



## Amicitia monastica. Considerazioni introduttive

di Nicolangelo D'Acunto

Le relazioni tenute nell'ambito del convegno del Centro di studi avellaniti svoltosi nell'agosto del 2009 presso l'abbazia di Fonte Avellana trattano del valore dell'amicizia nella tradizione monastica medievale. L'alto valore scientifico dei contributi non costituisce la sola motivazione che ne abbia consigliato la pubblicazione. Si è infatti anche valutata positivamente la possibilità di far seguire agli atti della giornata sui progressi degli studi su Pier Damiani una specie di "dimostrazione pratica" del metodo di lavoro e delle prospettive che hanno caratterizzato la ricerca del gruppo di studiosi che nell'ultimo decennio proprio nel Centro di studi avellaniti hanno trovato occasioni di confronto molto proficue. Pur tenendo al centro dell'attenzione le fonti damianee e camaldolesi, l'analisi si è allargata a temi in grado di comprenderle entro un orizzonte più vasto grazie a una griglia problematica che stimolasse alla comparazione delle diverse esperienze istituzionali, religiose e civili, dei secoli centrali del medioevo.

Mentre in occasione del convegno chi scrive aveva presentato alcune piste problematiche al fine di agevolare la discussione, le pagine che seguono sono il risultato della lettura dei contributi definitivi e si prefiggono di dipanare alcuni fili che percorrono i diversi interventi. Si tratta, perciò, di una introduzione che – come spesso accade – assomiglia a una conclusione, perché di fatto mira a verificare taluni assunti che il lavoro seminariale, quando è autentico, mette alla prova.

Non è certo questa la sede per fornire una bibliografia esaustiva su questo tema. Del resto la stessa sede editoriale, il sito [www.retimedievali.it](http://www.retimedievali.it), suggerisce immediatamente il ricorso a risorse elettroniche come il preziosissimo database bibliografico per la *Literatursuche* dei *Regesta imperii*<sup>1</sup>. Anche dati

<sup>1</sup> [http://opac.regesta-imperii.de/lang\\_de/](http://opac.regesta-imperii.de/lang_de/); una recensione della sezione più direttamente legata ai *Regesta Imperii* si deve ad Antonella Ghignoli: [http://www.storia.unifi.it/\\_RM/rivista/recensio/ghignoli-regesta.htm](http://www.storia.unifi.it/_RM/rivista/recensio/ghignoli-regesta.htm).

come quella rendono un ottimo servizio alla storiografia, non solo in tanto in quanto agevolano la ricerca bibliografica, ma anche perché rendono di immediata evidenza l'inutilità dello sfoggio di bibliografie chilometriche, assai spesso nemmeno discusse criticamente, che hanno per decenni nascosto sotto il manto di un'apparente solidità di erudizione l'inconsistenza di molta della medievistica nostrana (e non solo).

Nemmeno è questione, in queste pagine, di fornire un'interpretazione innovativa dell'*amicitia* monastica. Si tratta invece individuare alcune linee di tendenza che costituiscono una sorta di filo rosso che tiene uniti i saggi di questa sezione monografica.

Il tema dell'*amicitia* interseca tradizioni di studio estremamente diversificate che vanno dalla più risalente storia della spiritualità ai filoni più recenti della storia delle emozioni e dei gesti, con sconfinamenti più o meno leciti (naturalmente sul piano scientifico!) nella storia della sessualità. In questa raccolta di saggi, invece, limitando di molto e volontariamente l'ambito dell'indagine, ci siamo prefissi di privilegiare una prospettiva interna al mondo monastico e ai suoi processi di istituzionalizzazione nel senso più vasto del termine. Occorreva, insomma, verificare se ed eventualmente con quali modalità questa particolare declinazione delle relazioni interpersonali avesse condizionato la vita monastica medievale. In questo senso l'*amicitia* assume nei nostri lavori il rango di una *Leitidee*. Anzi, l'intenzione del seminario avellanita era quella di verificare se davvero essa costituisse un'idea-guida universalmente condivisa, ottenendo risposte tutt'altro che scontate.

Tale variabilità di risposte riposa sulla molteplicità di soluzioni che già connota la variegata galassia dei presupposti "pagani", biblici e patristici dell'*amicitia* monastica. Dal mondo classico il monachesimo medievale ereditò l'idea di costruire comunità di aspiranti alla perfezione etica e alla conoscenza, più e prima ancora delle teorizzazioni sulla *filia* aristotelica, di cui nemmeno il filtro fornito dal *Laelius* ciceroniano riuscì a costituire un moltiplicatore realmente efficace avanti il XII secolo.

L'amicizia, intesa aristotelicamente come sentimento tra eguali, presentava una notevole serie di aporie anche quando la si declinasse alla luce del dato biblico. Il richiamo a Gv 15, 13-15 («Vi ho chiamato amici»), lungi dall'essere usato per valorizzare il rapporto amicale in senso orizzontale, fu usato per affermare una prospettiva diametralmente opposta, per la quale l'unica vera amicizia del monaco era quella verso Dio. La stessa spiccata sensibilità agostiniana per questo tema non riuscì a eliminare i dubbi che si addensavano attorno a un sentimento che da solo non poteva rappresentare il collante esclusivo della comunità. Addirittura l'amicizia fu considerata come una forza centrifuga e, in quanto tale, contraria rispetto all'esigenza di stabilizzare le istituzioni monastiche.

Nemmeno la normatività del modello fornito dalla Chiesa primitiva, nella quale, secondo At 4, 32, «la moltitudine dei credenti era un cuor solo e un'anima sola», servì a fare delle relazioni interpersonali il cemento reale di gruppi di religiosi, che, pur conducendo vita comune, non potevano e non dovevano

contare sulla qualità delle loro relazioni per costruire comunità efficienti. In particolare Pierluigi Licciardello nel suo contributo in questa sezione monografica insiste sulla reticenza delle fonti normative e agiografiche camaldolesi e vallombrosane a proposito della possibilità di costruire relazioni orizzontali efficaci all'interno delle comunità monastiche. La sottovalutazione "programmatica" dell'amicizia investiva la sfera dei principi, o per meglio dire l'insieme degli strumenti formativi attraverso i quali si pensava di favorire l'interiorizzazione delle norme e dei modelli di comportamento consoni a un monaco. Per questo il valore dell'amicizia non trovava posto all'interno di un sistema di relazioni fortemente gerarchizzato, più incline all'uso di metafore che evocavano la dissimmetria, quali per esempio erano la relazione padre-figlio o quella maestro-discepolo. Tali metafore erano infatti le più adatte a stimolare l'obbedienza, che rappresenta (o almeno dovrebbe rappresentare) il vero cardine della vita religiosa e presuppone una costituzionale gerarchizzazione dei membri attivi in questo genere di istituzioni<sup>2</sup>.

Molto forte nella tradizione monastica era dunque l'idea che l'amicizia minasse le fondamenta delle comunità, creando relazioni privilegiate tra gruppi più o meno estesi di monaci che di fatto si ponevano come sottoinsiemi inaccettabili e pericolosi. Tale resistenza aveva trovato la sua più compiuta espressione in Cassiano e nella *Regula Benedicti*<sup>3</sup>.

Naturalmente ciò non significa che l'amicizia tra i monaci fosse nei fatti ripudiata. Nelle pagine che seguono l'analisi si ferma al livello dei riflessi testuali del fenomeno, con la speranza e la consapevolezza che essi non fossero totalmente avulsi dalla "realtà evenemenziale" dell'amicizia dentro i monasteri. Chi scrive non crede certo alla perfetta sovrapponibilità dei due piani (quello linguistico-testuale e quello "reale"), ma piuttosto confida nella possibilità di utilizzare le fonti scritte per cogliere in esse la tematizzazione di una *Leitidee* che al contempo era il riflesso dell'agire sociale dei monaci, ma a sua volta pretendeva di condizionarlo in virtù del suo potenziale normativo.

Veniamo a un caso concreto. La visione dell'amicizia veicolata dalle fonti camaldolesi o avellanite rifletteva una situazione che era *nelle cose* e non solo nei testi, in quanto i responsabili dell'elaborazione dei modelli direttivi miravano a orientare la qualità delle relazioni personali in senso verticale privilegiando tanto il perfezionamento dell'obbedienza al priore quanto il perseguimento di un itinerario di perfezione personale nella pratica ascetica. Tutto ciò non si traduceva immediatamente in una realizzazione senza problemi di questi comportamenti. Al contrario l'insistenza delle fonti nel condannare la dimensione orizzontale dell'*amicitia*, ritenuta foriera di divisioni all'interno della comunità, dimostra che la naturale creazione di una rete più o meno

<sup>2</sup> Si veda in proposito *Obedientia. Zu Formen und Grenzen von Macht und Unterordnung im mittelalterlichen Religiosentum*, a cura di G. Melville e S. Barret, Münster 2005. Sui riflessi di questo valore nella riforma del secolo XI mi sia permesso di rinviare a N. D'Acunto, *L'età dell'obbedienza. Papato, impero e poteri locali nel secolo XI*, Napoli 2007.

<sup>3</sup> Per i dettagli si rinvia alla relazione di Pierluigi Licciardello in questa stessa sezione monografica.

estesa di relazioni personali “privilegiate” *nella realtà* produceva i *conventicula* condannati da molta tradizione monastica. L'eco di questo genere di divisioni risuona in un testo agiografico relativo a Giovanni da Lodi, discepolo prediletto, certamente amico e a sua volta autore della più celebre *vita* di Pier Damiani. Dalla seconda vita di Giovanni da Lodi apprendiamo infatti che all'interno della comunità avellanita all'indomani della morte del Damiani sorse un dibattito tra i monaci a proposito dell'opportunità di mitigare il rigore delle penitenze, poiché lo stesso eremita-cardinale aveva lasciato per iscritto la possibilità per i suoi successori dopo la sua morte di attenuare il regime di vita dell'eremo<sup>4</sup>. In quel contesto Giovanni si fece portatore delle istanze dei rigoristi, ribadendo la volontà di coagulare il gruppo degli eremiti più fedeli all'insegnamento del carismatico ravennate, che appare ben distinto dalla fazione di coloro i quali ne consideravano l'eredità solo un peso ingombrante.

Sia Licciardello sia Longo insistono opportunamente sull'intensità delle relazioni personali instaurate prima tra Romualdo e i suoi discepoli quindi tra Pier Damiani e alcuni eremiti eccezionali di Fonte Avellana. In entrambi i casi si trattava di una «amicizia straordinaria tra persone straordinarie» (Licciardello), cioè fuori dalla norma, non nel senso che queste relazioni fossero avvertite come contrarie alla fisiologia della vita monastica, quanto piuttosto che la loro riproducibilità era compromessa dalla loro stessa qualità e dall'eccezionale intensità dei sentimenti che agitavano questi che possiamo definire sottoinsiemi delle «comunità emozionali» care a Barbara Rosenwein<sup>5</sup>.

Nella tradizione canonistica l'amicizia non trova spazio alcuno. Non sfuggono a questa regola nemmeno le fonti normative relative alla vita regola-

<sup>4</sup> *De s. Joanne Laudensi ex priore Fontis Avellanae Episcopo Eugubino in Umbria Vita altera, Auctore anonymo et incerto*, in *Acta Sanctorum*, sept. 7 (BHL 4410), col. 174 (di cui qui si rispetta la grafia e l'uso delle maiuscole): «Cum enim de observantia rigida heremiticæ Regulæ Fratres & discipuli cum eo aliquando conferrent, eamque pro debilioribus & infirmis Fratribus temperare & mitigare dicerent, & hæc a B. Johanne instantius postularent; præsertim cum ipse Petrus Damiani illius observantiæ bonæ institutor & prosecutor, timens, ne Fratres minus ferventes spiritu ex illa institutione, bona licet, stricta frangerentur & ad tepida resilirent, in eadem institutione scriptum reliquit, ut post suum obitum temperari posset & mitigari, si Fratres omnino id fieri declararent. Et tunc vir Dei Johannes Prior, licet præ omnibus aliis infirmior & debilior & senio confectus esset, ac relaxatione abstinentiæ & disciplina corporali cessare & temperare indigeret, & largiori vita refoveri; tamen fervens in spiritu sic respondit, dicens: Cum ego miser multis peccatis graver, & usque modo Dei justitiam super me provocavi, negligenter & remisce vivendo; peccatum istud tam grave induci super me & imponi mihi in onus super alia peccata mea, omnino non patiar: sed sicut reverendus pater noster Petrus Damiani observari voluit, dum viveret, nec permisit, ut rigor heremiticæ Regulæ relaxaretur & omitteretur in vita sua, ne ex hoc Deum contra se provocaret & animæ suæ confusionem induceret: ita & ego minimus non audeo aliud attentare; nec patiar ullo modo, quod in vita mea ea bona observantia & rigiditas relaxetur & frangatur: & hoc vobis sit pro firmo, quod id fieri numquam assentiar, dum vixerò. Et tunc Fratres, videntes immobile ejus propositum, de cetero ausi non fuerunt eum amplius de hoc rogare. Et B. Johannes, verus Christi athleta, non ut antiquus operator, sed velut novus Agni cultor, ad serviendum Deo ferventior jugiter inveniebatur».

<sup>5</sup> B. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca 2006; B. Rosenwein, *Histoire de l'émotion: méthodes et approches*, in «Cahiers de civilisation médiévale», 49 (2006), pp. 33-48.

re. Non ve n'è traccia né nelle "regole" damianee per Fonte Avellana né nelle *Constitutiones Camaldulenses*, né negli *Acta capitulorum* vallombrosani<sup>6</sup>. Diverso il discorso per il termine *charitas*, molto più ricco semanticamente e caricato di valenze istituzionali soprattutto nella tradizione normativa della congregazione di Giovanni Gualberto e nell'ordine cistercense<sup>7</sup>.

Le relazioni orizzontali tra i membri di gruppi di religiosi potevano al limite essere ricordate per evocare i tempi eroici dell'epoca della fondazione di un ordine, ma non se ne poteva in nessun modo proporre la riproduzione alle comunità che di quel *depositum* carismatico dovevano nutrirsi attraverso la sua traduzione in termini giuridici<sup>8</sup>. In questa prospettiva la storia dei sentimenti e delle emozioni, lungi dall'essere confinata in uno spazio esterno alla dimensione istituzionale, può essere impiegata per scandagliare il funzionamento profondo delle istituzioni e controllarne il patrimonio di idee direttive non solo nella sua formazione e selezione ma anche nella sua effettiva capacità di dispiegarsi attraverso i comportamenti concreti dei singoli e dei gruppi.

Pier Damiani segna una frattura profonda anche nella storia dell'*amicitia* monastica. Umberto Longo rintraccia infatti proprio nelle sue pagine i sintomi di una sensibilità nuova che la storiografia sull'argomento riconduce di solito alla spiritualità cistercense. Rinvio alle sue belle pagine per i dettagli su questa svolta. Mi preme in questa sede rilevare che anche per l'*amicitia* l'Avellanita conferma di essere il filtro di tradizioni e di esperienze molto risalenti nel tempo, che egli sapientemente reinterpreta e rilegge alla luce della grande trasformazione di cui è testimone oculare. Nei suoi scritti le (invero poche) reminiscenze classiche, si coniugano con l'eredità patristica di riflessione sull'amicizia e sono poste al servizio di una sensibilità nuova su questo tema perché nuova è la percezione che il singolo ha di sé. Non è questa la

<sup>6</sup> Si veda G. Cariboni, *La dimensione normativa*, in *Fonte Avellana nel secolo di Pier Damiani*. Atti del XXIX Convegno del Centro Studi Avellaniti (Fonte Avellana 2007), a cura di N. D'Acunto, Negarine di S. Pietro in Cariano (Verona) 2008, pp. 63-73. Per la declinazione camaldolese di questa tematica si veda il contributo di Pierluigi Licciardello in questa stessa sezione monografica.

<sup>7</sup> N. D'Acunto, *I Vallombrosani*, in *Regulae, consuetudines, statuta: studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del medioevo*. Atti del I e del II Seminario internazionale di studio del Centro italo-tedesco di storia comparata degli ordini religiosi (Bari-Noci-Lecce, 26-27 ottobre 2002, Castiglione delle Stiviere, 23-24 maggio 2003), a cura di C. Andenna, G. Melville, con la consulenza scientifica di C.D. Fonseca, H. Houben, G. Picasso, Münster 2005, pp. 157-167; G. Cariboni, "Il nostro ordine è la carità". Osservazioni sugli ideali, i testi normativi e le dinamiche istituzionali presso le prime generazioni, in op. cit., pp. 277-310.

<sup>8</sup> Si veda in proposito *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter*. Akten des 3. Internationalen Kongresses des "Italienisch-deutschen Zentrums für Vergleichende Ordensgeschichte" in Verbindung mit Projekt C "Institutionelle Strukturen religiöser Orden im Mittelalter" und Projekt W "Stadtkultur und Klosterkultur in der mittelalterlichen Lombardei. Institutionelle Wechselwirkung zweier politischer und sozialer Felder" des Sonderforschungsbereichs 537 "Institutionalität und Geschichtlichkeit" (Dresden, 10. - 12. Juni 2004), a cura di G. Andenna, M. Breitenstein, G. Melville, Münster 2005; *Il carisma nel secolo XI. Genesi, forme e dinamiche istituzionali*, Atti del XXVII Convegno del Centro Studi Avellaniti (Fonte Avellana 2005), Negarine di S. Pietro in Cariano (Verona) 2006.

sede per intervenire sul tema della cosiddetta nascita dell'individuo<sup>9</sup>. È certo, tuttavia, che negli scritti di Pier Damiani le individualità degli eroi dell'ascesi avellanita assumono uno spessore e una plasticità del tutto inediti e tali da proiettare *ipso facto* le relazioni che intercorrono nel gruppo entro un orizzonte non riducibile alla prospettiva dell'*amicitia* verticale di cui si è detto. Quella che si accende tra loro è un'amicizia tra eguali, tra persone che condividono un'esperienza di ascesi violenta, la quale eccede di gran lunga i limiti di quanto sarebbe "normale" perfino all'interno della comunità avellanita. Non a caso queste relazioni coinvolgono pochi *individui* e non l'eremo nel suo complesso e, oserei dire, non ne intaccano la struttura istituzionale. Non è un caso nemmeno che proprio le pratiche estreme dell'autoflagellazione costituiscano il terreno di elezione su cui si esercita l'amicizia del Damiani con i Cassinesi, ai quali dapprima l'eremita riesce a imporre quelle dolorose "novità", quindi rimprovera una (secondo lui) improvvida marcia indietro<sup>10</sup>.

L'*amicitia* all'interno del gruppo avellanita attiva un circuito (o se vogliamo un corto-circuito!) di relazioni privilegiate ma estremamente limitate. Alla teorizzazione esplicita di questa situazione si arriva con l'opera di Aelredo di Rievaulx, come mette bene in evidenza Lorenzo Braca, laddove afferma che in questo vero e proprio capolavoro della letteratura sull'amicizia, il cui interesse travalica enormemente la sfera prettamente monastica e religiosa, «la centralità del rapporto affettivo nel progresso spirituale qualifica la sostanzialità dell'amicizia per l'istituzione monastica, non tanto in una dimensione collettiva, ma proprio nel realizzarsi *solus cum solo*. In un privilegio di solitudine nella solitudine, i due amici nel monastero coltivano il loro rapporto che, nella sua dimensione escatologica, trascende da quella solitudine e si riflette sulla comunità intera»<sup>11</sup>. Perfino in uno scritto come il *De spirituali amicitia* le relazioni orizzontali attingono con molta fatica una dimensione rilevante sotto il profilo strettamente istituzionale senza la mediazione della proiezione verticale fornita dalla prospettiva escatologica. Infatti la conoscenza del divino a cui consente di arrivare l'amicizia «non si radica tanto sulla rete di relazioni interne al monastero, quanto nella singolarità esclusiva del rapporto tra amico e amico, proiezione terrena frazionata e incompleta della perfetta sfera d'amore che solo nel regno celeste potrà includere tutte le anime». Non importa poi se «Aelredo si preoccupa di non descrivere la comunità come un insieme di fenomeni disomogenei, isolati gli uni dagli altri. Da monaco e da

<sup>9</sup> Specificamente damianistico e certamente meritevole di approfondimenti e correzioni il contributo di J. A. Harris, *Peter Damian and the Architecture of the Self*, in *Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum*, a cura di G. Melville, M. Schürer, Münster 2002, pp. 131-158.

<sup>10</sup> N. D'Acunto, *Pier Damiani, la santità benedettina e gli amici cassinesi*, in *I Fiori e' Frutti santi. S. Benedetto, la Regola, la santità nelle testimonianze dei manoscritti cassinesi*, a cura di M. Dell'Omo, Roma-Milano 1998, pp. 81-94; ora ristampato in D'Acunto, *L'età dell'obbedienza. Papato cit.*, pp. 355-383.

<sup>11</sup> L. Braca, *L'amicizia negli scritti di Aelredo di Rievaulx. Una conoscenza puntiforme*, in questa sezione monografica, nota 64 e contesto.



cistercense sa che l'uniformità è uno dei cardini principali da preservare»<sup>12</sup>.

Braca sottolinea altresì il problema del lessico dell'amicizia, della costruzione di un «vocabolario morale e spirituale popolato dalla ripetizione di elementi tradizionali plasmatis a seconda dei contesti. Si tratta di elaborazioni linguistiche operate su comuni basi testuali (la letteratura biblica e patristica in questo caso, ma anche quella d'età classica)»<sup>13</sup>. A ragione lo studioso rileva l'importanza della «questione terminologica» e osserva che occorrerebbe verificare «se siano i vocaboli – o più precisamente il senso che a essi viene attribuito – a mutare perché, nei fatti, cambia il modello dei rapporti affettivi nel monastero, o non accada il contrario, e cioè che sia l'elaborazione cosciente di nuove interpretazioni della tradizione a cercare di imporre sulla realtà una costruzione ideale»<sup>14</sup>.

Modelli e immagini migrano dalla letteratura greca e latina nei Padri specialmente attraverso l'agiografia, che, come dimostra Edoardo Ferrarini, offre un punto di vista privilegiato sulla realtà altomedievale, ingiustamente sottovalutata perché «avrebbe percepito, salvo poche eccezioni, con minore intensità rispetto ad altre epoche della storia il valore dell'amicizia»<sup>15</sup>.

Restano ancora da esperire le potenzialità del tema dell'*amicitia* monastica per lo studio delle interferenze tra sistemi di valori diversi. Se l'elemento centrale delle reti di potere nell'alto medioevo era costituito proprio dall'*amicitia*, come risalta dagli studi di Gerd Althoff<sup>16</sup>, non è privo di significato che le stesse aristocrazie i cui membri popolavano eremi e cenobi mettessero a tema le relazioni amicali in una prospettiva diametralmente opposta rispetto a quella elaborata dalla tradizione monastica. La vita religiosa esigeva una rottura rispetto a una concezione dell'amicizia che l'*ethos* aristocratico considerava costitutivo della sua stessa identità. Alla tendenziale prevalenza delle relazioni orizzontali nel secolo faceva da contraltare una gerarchia ben definita delle polarità affettive, tutta orientata in senso verticale nel nome di un bisogno di ordine intrinsecamente connesso alla stessa vita regolare.

Nicolangelo D'Acunto  
Università Cattolica del Sacro Cuore (Brescia)  
nicolangelo.dacunto@unicatt.it

<sup>12</sup> Braca, *L'amicizia* cit., nota 12 e contesto.

<sup>13</sup> Ibidem, nota 45 e contesto.

<sup>14</sup> Ibidem, nota 45 e contesto.

<sup>15</sup> E. Ferrarini, «*Gemelli cultores*»: coppie agiografiche nella letteratura latina del VI secolo, in questa sezione monografica, nota 4 e contesto.

<sup>16</sup> G. Althoff, *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter*, Darmstadt 1990. Per un'efficace illustrazione dei cardini della proposta storiografica di Althoff si veda l'ottima rassegna di G. Isabella, *Rituali altomedievali: le ragioni di un dibattito*, in «Storica», 14 (2008), pp. 167-175.